Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels und **Dr. theol. Ernst Sommerlath**

Landesbischof in Dresden. Professor in Leipzig.

Nr. 16. Leipzig, 5. August 1927. XLVIII. Jahrgang

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: Rm. 1.25 monatlich Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Rm. 3.75 und Porto; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurse umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zwei gespaltene Petitzeile 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873

Smith, J. M. Powis (Prof. in Chicago), **The Psalms translated.** With Appendices. The University of Chicago Preß 1926 (XIII, 274 S. gr. 8).

Powis Smith, der auch bei uns z. B. als Mitarbeiter am reinwissenschaftlichen „International Critical Commentary" bekannt ist, hat nun eine neue Übersetzung der Psalmen unternommen. Aber da zeigt sich abermals, daß eine halbwissenschaftliche Bearbeitung eines Gebiets noch weniger nützlich ist als eine ganz populäre. Denn fassen wir nur zunächst einmal seine Stellung zur Textüberlieferung ins Auge! Er hat an etwa anderthalbhundert Stellen — zum großen Teil im Anschluß an andere — den hebräischen Wortlaut als unrichtig hingestellt. Aber er behauptet es nur einfach. Was hat der Leser davon? Selbst wenn er ein des Hebräischen kundiger Geistlicher oder Lehrer ist, kann er nicht die Richtigkeit dieser Textkritik beurteilen. Und sind die textkritischen Maßnahmen des Verfassers auch an sich begründet? Z. B. für 16, 3 b gibt er „And the lofty ones, I have no pleasure in them" und bemerkt dazu S. 265: „So durch eine geringe Veränderung; der Heb. hat ‚ganz' für ‚kein' ". Aber wie absolut wird durch die Veränderung von k o l in b a l der Sinn dieser Gedichtzeile umgeändert! Der hebr. Wortlaut meint in 3 a b: „Was die Heiligen anlangt, die im Lande sind, 3 b so sind sie Erlauchte, an denen mein ganzes Wohlgefallen hängt." Wie der Dichter nach V. 2 sich Jahwe selbst gegenüber etwaigen ü b e r i r d i s c h e n Mächten zueigen gegeben hat, so hält er nach V. 3 auch zur Partei der J a h w e a n g e h ö r i g e n a u f d e r E r d e, die er als die wahrhaft Vornehmen schätzt. Diesem Inhalt schiebt Sm. einen ganz andern unter, wie auch Gunkel 1925 schreibt: „3 a Nichtsnutzig sind alle Heiligen 3 b und an den Gewaltigen habe ich kein Gefallen", also in den Heiligen falsche Götter findet. Aber das hat im A. T. keinen Anhalt. Denn mit Unrecht verweist er auf 89, 6. 8, wo Engel gemeint sind. Oder um nur noch einen einzigen Fall herauszugreifen, so sagt Smith, in 16, 9 b biete der Heb. „meine Leber" für „meine Ehre". Er macht sich also erstens die unbegründete neuere Meinung zu eigen, daß hier und anderwärts für k a b o d ursprünglich k a b e d „Leber" gemeint gewesen sei, und zweitens ignoriert er die fast allgemeine Ansicht, daß k a b o d „Ehre", d. h. der kostbarste Teil des Menschen, mehrmals für „Seele" gesetzt worden ist. Deshalb bietet er seinen Lesern „und freut sich meine Ehre" (and my honor rejoices). Das heißt, den Lesern einen Stein statt Brot darbieten. Mein soeben erscheinender Psalmenkommentar gibt „und jubelte meine Seele", während Sm., wie man zugleich an diesem Beispiele sieht, auch an der E n t z e i t l i c h u n g der Textaussagen teilnimmt, die in den neueren Kommentaren eine geradezu verwüstende Rolle spielt. Nach diesen Proben ist es genugsam erwiesen, daß das in Rede stehende Buch, was Textkritik und Übersetzung anlangt, für unsere deutsche Psalmenforschung keine Förderung bietet. Und steht es anders mit den Anhängen, die der Übersetzung beigegeben sind? Was sie anlangt, worin er zuerst „das Datum des Psalters" bespricht, so soll nicht zuviel Nachdruck darauf gelegt werden, daß er Salomo nur einen Psalm zugeschrieben sein läßt (p. 241: „Solomon, one"), während es bekanntlich zwei (72 und 127) sind. Aber es muß untersucht werden, ob er die genetivische Bedeutung von m i z m o r l e d a w î d mit Recht bestreitet. Er tut es mit dem Hinweis darauf, daß die Präp. l e auch in l a m e n a s s ĕ a c h begegne und da nicht das Genetivverhältnis anzeige (p. 241). Aber selbst wenn l a m. „von dem Musikmeister" heißen könnte, was zwar Sm. nicht bewiesen hat, aber aus 2. Sm. 3, 2 usw. (mein Komm. 50 f.) sich ergibt, so würde trotzdem in l a m. kein Genetiv beabsichtigt sein, weil in 4, 1 usw. der Genetiv „ein Psalm Davids" darauffolgt. So setzen sich auch seine Appendices meistens aus bloßen Behauptungen zusammen, und da sie außerdem nur locker zusammenhängende Bemerkungen geben, bringen sie den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft nicht vorwärts, sondern alle neueren Annahmen, die in der Einleitung zu meinem Kommentar kritisiert werden mußten, finden sich auch noch bei ihm. E d. K ö n i g - Bonn.

Bultmann, Rudolf, D. (Prof. a. d. Universität Marburg), **Jesus. Die Unsterblichen. Die geistigen Heroen der Menschheit in ihrem Leben und Wirken.** Band 1.

Berlin 1926, Deutsche Bibliothek. (204 S. gr. 8, mit sieben Bildtafeln.) 4 Rm.

In einem Unternehmen, das „die Unsterblichen" der Menschheit in einer Reihe von Monographien den Gebildeten unserer Tage vorführen will, muß auf dem Boden unserer Kultur natürlich Jesus den Zug eröffnen. Eben darum ist man zunächst geneigt anzunehmen, es liege hier eines jener auf Bestellung geschriebenen Bücher vor, denen man von vornherein skeptisch gegenübersteht; aber schon nach der Lektüre weniger Seiten spürt man: So liegt hier die Sache nicht; das Buch ist ein Bekenntnis. Rudolf Bultmann hätte dies Buch auch ohne die Aufforderung des Verlags früher oder später schreiben müssen. Freilich erscheint nun der Ort, an dem es jetzt seinen Platz fand, wenig glücklich gewählt; denn in dieser Bücherreihe sollen „die geistigen Heroen der Menschheit in ihrem Leben und Wirken" dargestellt werden und gleich in diesem ersten Bande leistet der Verfasser bewußt Verzicht darauf, Jesus irgendwie „als großen Mann, Genie oder Heros" (11) zu zeigen. Man muß darin freilich zunächst einen erheblichen Vorzug erblicken, daß in einer solchen offenbar von den Idealen eines interreligiösen Persönlichkeitskults inspirierten Sammlung, in der als zweiter Band vor kurzem „Buddha" erschien, Jesus so gezeichnet wird, daß seine Darstellung von vornherein aus dem Rahmen der übrigen herausfällt und jedermann sofort merkt: Jesus ist kein Heros wie Buddha, Konfutse usw. —, wenn man nur nicht auch vom „Leben und Wirken" Jesu in dieser Darstellung so gut wie nichts erführe! Freilich wer „die Geschichte der synoptischen Tradition" so auffaßt wie Bultmann in seinem gleichnamigen Buch, kann keine Geschichte Jesu schreiben.

Der Gegenstand von B.'s Darstellung ist ausschließlich „der Komplex von Gedanken, der in der ältesten Schicht der (evangelischen) Überlieferung vorliegt" (17). Die B.'sche Evangelienkritik, wie man sie auch in diesem Jesusbuch auf Schritt und Tritt am Werke sieht, auf ihre Berechtigung zu prüfen, ist hier nicht der Ort, doch das wenigstens muß hier gesagt sein: diese Behandlung der evangelischen Überlieferung muß auf den gebildeten, aber theologisch nicht geschulten Laien, an den sich doch dieses Buch wie die ganze Reihe in erster Linie wendet, zweifellos verwirrend wirken. Wahrlich, wem so wie B. die „Persönlichkeit" Jesu „nicht von wesentlicher Bedeutung" (17) ist, wer wie er der Meinung ist, daß Jesus sich nicht für den Messias gehalten hat (12), der muß schon ein starkes Bewußtsein des Auftrags an die gebildete Welt unserer Tage besitzen, wenn er es von diesem Standpunkt aus wagt, ein Buch über Jesus zu schreiben. Aber das ist nun das Packende an diesem Buch, daß man dieses Bewußtsein fast auf jeder Seite spüren kann. Mit einer geradezu explosiven Wucht und mit unbeirrbarer Folgerichtigkeit wird hier Jesu Verkündigung in drei konzentrischen Kreisen dargestellt — das Kommen der Gottesherrschaft (28 ff.), der Wille Gottes (55 ff.), der ferne und der nahe Gott (123 ff.) — und so einigen wenigen großen Linien untergeordnet.

B. will mit diesem ganzen Buch in die heute immer mehr wachsende Front der Kämpfer für die Ehrfurcht vor der Geschichte treten, die der Überheblichkeit der bisherigen Geschichts„betrachtung" und ihrer „Objektivität", der Versuche, die geschichtlichen Erscheinungen „psychologisch verständlich" zu machen und sie von einem Jenseits der Geschichte aus zu qualifizieren, eine neue tiefere Objektivität entgegensetzt, eine Objektivität, „die von der Frage bewegt ist, wie wir selbst, die wir in der Bewegung der Geschichte stehen, zur Erfassung unserer eigenen Existenz gelangen können" (13), die darum eine „Begegnung mit der Geschichte" (10) sucht und sie unter Preisgabe aller Voraussetzungen befragt (8).

Die Grundlage für eine solche Begegnung mit der Geschichte wird freilich mit der „unentbehrlichen" (9) quellensichtenden Objektivität (im alten Sinn) gewonnen und es bleibt dabei, wie gesagt, wenig genug übrig: die Geschichten, die uns von Jesus erhalten sind, verzittern bei B. im Schimmer der Legende (z. B. 37), die Person Jesu schrumpft zu einem Rabbi zusammen, der allerdings doch wieder über sich selbst zu einem Propheten hinauswuchs — die Auffassung von Jesus nähert sich der der konsequent-eschatologischen Schule, abgesehen davon, daß B. den Messiasanspruch nicht Jesus selbst, sondern erst seiner Gemeinde zuerkennt —, aber auch der Bestand der Worte Jesu wird stark zusammengestrichen; selbst so felsenartige Worte wie Matth. 5, 17—19 werden als von der späteren Gemeinde eingetragen bezeichnet (60 f.). Doch wird das so gewonnene kritische Ergebnis nun nicht verwendet wie sonst meistens, als Unterbau für die Zeichnung eines allgemein-religiösen Morallehrers, für das Bild eines jüdischen Fanatikers oder für mystische Spekulationen, sondern für ein dialektisches Gedankensystem von schärfster Konsequenz.

Die Wucht, mit der die wenigen Grundgedanken bei B. immer wieder herausgehoben werden, wird auf jeden nicht zu stark voreingenommenen Leser einen großen Eindruck machen. Hier wird Jesus und sein Werk nicht in verschiedene Einflüsse zergliedert, hier tritt eine zwingende Einheit zu Tage; alles wird in die perspektivische Schau von e i n e m Punkte aus gerückt und von da aus gedeutet. Und hier ist Erkennen wirklich gleich Entscheidung; auch dem Leser ist die Flucht in eine Sphäre entscheidungsloser Objektivität abgeschnitten; denn die Wahrheit, die niemals Betrachtung, sondern immer nur Entscheidung verträgt, rückt hier dem Menschen auf den Leib. Jesus stellt ihn mit jedem Wort seiner Botschaft in das unerbittliche Entweder-oder der Entscheidung; die ganze Gegenwart des Menschen steht im Licht jener brennenden Frage; denn die Gottesherrschaft ist im Kommen. Alles, was von Gott erfaßbar ist, ist sein Wille (54); sein radikaler Anspruch ergeht an jeden Menschen und der Mensch ist nur insofern Mensch, als er in solcher Entscheidung steht (52). Gehorsam ist keine Tugend, kein sittlicher habitus, sondern nur als actus zu fassen (82) . . . Hier freilich erwacht die Frage: Sind diese Gedanken nun wirklich die Antwort der Geschichte an den, der sie vorurteilslos befragt, oder ist nicht doch — ähnlich wie von Karl Barth in den Römerbrief so hier — von B. in die überlieferten Jesusworte dialektische Theologie hineininterpretiert? An dieser Frage werden die Beurteiler des Buches auseinandergehen.

Daß das Einströmen Barth'scher Gedanken und die Übernahme Barth'scher Diktion durch das ganze Buch unverkennbar ist, bedarf bei einem Werk B.'s heute kaum der Erwähnung; vgl. nur z. B. die verschiedentlich betont theozentrische Formulierung (81: Die Forderung Gottes, der jenseits des Menschen steht) und die scharfe Fassung der Transzendenz Gottes (ebenda und z. B. 54); ferner Ausdrücke wie: die Gottesherrschaft ist ein bestimmtes Wort für den Menschen (52 f.), ist das ganz andere (36);

Jesus sieht den Menschen und seine Existenz . . . in einer absoluten Unsicherheit, der Mensch steht in seiner Entscheidung „gleichsam im leeren Raum" (80 f.) usw.

Der wichtigste Einwand gegen das Buch wird seinen Ausgang davon nehmen, daß eben doch der Boden der neutestamentlichen Theologie zugunsten B.'s eigener theologischer Überzeugung da und dort verlassen ist. Entscheidend dafür ist zunächst, wie fast immer in solchen Fällen, die Fassung des Sündenbegriffs: der unheimliche Charakter des Bösen, der von Paulus mit spürbarem Grauen zum Ausdruck gebracht wird, ist hier ignoriert. Der Teufel hat keine reale Bedeutung. Indes, ist es richtig, daß die Satansvorstellung im Grunde für Jesus so wenig bedeutete? Zieht sich nicht vielmehr der Gegensatz von Gottesherrschaft und Satansherrschaft auch durch die ganze Botschaft der synoptischen Evangelien hindurch? Sollte das alles spätere Eintragung sein? — Der Ursprung des Bösen liegt nach B. nur im Willen des Menschen, von einer Verderbnis seines ganzen Wesens ist im Gegensatz zu anderen ähnlichgerichteten Theologen nicht die Rede; aber lassen sich, auch von B. anerkannte, Jesusworte wie Matth. 7, 11; Luk. 13, 1—5; Mark. 10, 18 nicht viel natürlicher von der gesamten „Natur" als bloß vom Willen des Menschen (48) verstehen?

Nicht weniger unbefriedigend ist die Fassung des Glaubensbegriffs (174 f.), außerdem die Behandlung des Abendmahls (141, 196) und ganz besonders die von Kreuz und Auferstehung (194 ff.). Wohl wird hier mit erfreulicher Bestimmtheit die Wahrheit betont, daß es ein und derselbe Vorgang ist, daß einem Menschen vergeben wird und daß er das Ereignis der Vergebung, das Kreuz, wahrnimmt, — daß Kreuz und Auferstehung erst dann ihre zentrale Bedeutung erlangen, wenn ein Mensch den Standpunkt des Zuschauers verläßt und dadurch, daß ihm Gott vergibt, die Innenschau gewinnt. Aber: das Kreuz ist für B. nur eine der Möglichkeiten, an denen der Christ der Vergebung gewiß werden kann; denn die Ereignisse, die diese Funktion zu übernehmen vermögen, sind, auf die einfachste Formel gebracht, immer „Wort". Das Vergebungswort Gottes aber kann dem Menschen nach B. in mannigfachster Gestalt begegnen. Man kann mit dem N. T. anderer Meinung sein, ohne sich an eine der verpönten Sühnetheorien zu verkaufen. — Jesu ganze Bedeutung beruht für B. darin, daß er Träger des Wortes ist (das findet B. von Jesus selbst z. B. in Mark. 8, 38 ausgesprochen, wobei B. alles Gewicht auf „meine Worte" legt (199); aber hier heißt es „meiner, scil. der Person Jesu, und meiner Worte" und im N. T. ist „meiner Worte" nicht, wie bei B., gesperrt gedruckt). Wenn man sich bei dieser Bedeutung Jesu bescheidet, so begnügt man sich allerdings mit einem stark verkürzten Jesusbild, soweit man hier überhaupt noch von einem Bild sprechen kann.

Aber bleiben wir bei Jesu „Lehre", da B. ja nur sie darstellen will (15). Man muß nach allem Gesagten zweifelhaft sein, ob das „Wort", das B. herausarbeitet, und das Wort Gottes, das Jesus brachte und war, identisch sind. Zum mindesten sind die Akzente so eigenmächtig gesetzt, daß wir doch nicht die Verkündigung des Evangeliums vernehmen, das uns ganz frei macht. Im ganzen wird diese mit Feuer vorgetragene Botschaft von dem suchenden Leser, an den sie sich wendet, trotz allem als Gesetz empfunden werden und das ist das Schlimmste, was einer Wiederverkündigung der Botschaft Jesu passieren kann. — Trotz dieser Bedenken behält dieses Buch seine besondere Bedeutung. Seine Besonderheit liegt in jener eigentümlichen Verbindung der kritischen Ergebnisse einer völlig teilnahmlosen Objektivität mit einem dialektisch-theologischen System, das auf dem Wege der neuen wirklich leidenschaftlich teilnehmenden Objektivität gewonnen sein will. In dieser Eigenschaft gehören B. und sein Buch zu den bezeichnendsten Erscheinungen der Theologiegeschichte der Gegenwart. Gustav Stählin - Erlangen.

Stachnik, Richard, Dr., **Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martell bis auf Ludwig den Frommen.** Eine Darstellung ihrer geschichtlichen Entwicklung. Paderborn 1926, Ferd. Schöningh. (X, 103 S. gr. 8) 6 Rm.

Man wird jede Untersuchung über Probleme des Bildungswesens in der Zeit des Überganges vom Altertum zum Mittelalter und der karolingischen Epoche begrüßen, da sie zur Erkenntnis der geistigen und kulturellen Eigenart jener Jahrhunderte wie zur Klärung der mit dem Begriff der „karolingischen Renaissance" zusammenhängenden umstrittenen Fragen, die Erna Patzelt (Die karoling. Renaissance. Wien 1924) jüngst — auch mit besonderer Berücksichtigung des Bildungswesens Galliens von der vorrömischen bis in die karolingische Zeit — erörtert hat, wesentlich beitragen kann. G. H. Hörle hatte in seiner 1914 erschienenen Arbeit über „Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien" die dortigen, durch den Dualismus sowohl der Bildungskreise (des römischen und des norditalisch-langobardischen) als auch der Bildungsideale (des augustinisch-cassiodorischen und des kassianisch-gregorianischen) charakterisierten Verhältnisse vom 6. bis zum 9. Jahrhundert untersucht. In dem oben genannten Buch nun bietet Rich. Stachnik unter Beschränkung auf das Problem der Bildung des Weltklerus eine Darstellung der im fränkischen Reich von Karl Martell bis in die Zeit Ludwigs des Frommen sich geltend machenden Bildungsbestrebungen und der zur Erreichung ihrer Ziele geschaffenen Einrichtungen.

St. gliedert seinen Stoff in 3 Abschnitte, in denen er die Stellung der staatlichen Macht zu den Fragen des klerikalen Bildungswesens und ihren Anteil an seiner Förderung wie die die Reform anregende, unterstützende und durchführende Tätigkeit einzelner kirchlicher Persönlichkeiten schildert und die Auswirkungen der Maßnahmen, auch in ihrer Bedeutung für die allgemeine geistige Kultur, kurz betrachtet.

Der im ganzen wenig erfreuliche Bildungsstand des Weltklerus im fränkischen Reich unter Karl Martell erfuhr eine erste Besserung durch die angelsächsische Missionstätigkeit, vor allem durch das Wirken des Bonifatius, der in seinen Klöstern, besonders in Ohrdruff und Fritzlar, Anstalten schuf, in denen für den Unterricht der Kinder wie für die Weiterbildung der Erwachsenen gleich große Sorge getragen wurde. St. stellt diese ersten Gründungen als „Priesterseminare" dem seiner Meinung nach „echten" Kloster Fulda gegenüber (S. 18 f.), ohne jedoch durch seine Argumente von der Richtigkeit dieser These m. E. überzeugen zu können (vgl. auch E. Patzelt a. a. O. S. 56 Anm. 3). Mit Karl dem Großen begann eine neue Periode: er unterwarf das klerikale Bildungswesen der staatlichen Regelung. Die Epistola de litteris colendis an die Bischöfe und Äbte des Reiches (780—800) und die Admonitio generalis vom 23. März 789, die beide eingehend interpretiert werden,

sind die Hauptzeugnisse seines reformatorischen Eingreifens, das im einzelnen durch Diözesanvorschriften ergänzt wurde. Gleich seinem Vorgänger bewies auch Ludwig der Fromme für die Fragen der wissenschaftlichen Bildung seines Klerus lebhaftes Interesse. In der auf der Aachener Synode von 816 einsetzenden Reform des Welt- und Ordensklerus, deren einschlägige in der Institutio clericorum vorliegende Bestimmungen St. ausführlich behandelt, im Capitulare ecclesiasticum von 819 und in der Admonitio ad omnes regni ordines (823—825) kommt es vornehmlich zum Ausdruck. Wie Karl der Große in Alkuin, Theodulf von Orleans, Arno von Salzburg, Laidrad von Lyon Berater und Förderer seiner Pläne hatte, so fanden auch die Maßnahmen Ludwigs meist großen Widerhall in seinem Episkopat und wurden — oftmals sehr selbständig — noch erweitert und vertieft. Dem Wirken Benedikts von Aniane, dessen Sinn für die weltlich-kulturellen Aufgaben des Mönchtums A. Hauck gegenüber betont wird, und des Hrabanus Maurus, der in seiner Schrift „De institutione clericorum" ein „anschauliches Bild über die Methode und den Lehrgang an den höheren Schulen der ludowizianischen Zeit entrollt" (S. 92), schenkt St. besondere Aufmerksamkeit. Als Bildungsideal setzte sich im fränkischen Reich gegenüber dem in Rom sich haltenden gregorianischen das weltliche Bildung nicht verschmähende und die Beschäftigung mit den antiken Autoren nicht ausschließende augustinisch-angelsächsische durch.

Wenn auch die Verschiedenheit der Auffassung, die bei vielen Einzelheiten — etwa bei Quelleninterpretationen (z. B. Bonif. ep. 40. S. 18 f.) — bestehen kann, und die Bemängelung der im kleinen zu wenig beobachteten Sorgfalt (z. B. bei Zitaten: S. 78 Anm. 2 und 3: falsche Zeilenangaben, Anm. 3 sententiis statt richtig: sensibus) nicht erörtert werden sollen, so sei doch erwähnt, daß es befremdend wirkt, wenn der Verf. trotz eingehender Beschäftigung mit den Quellen seiner Zeit oftmals veraltete Ausgaben benutzt. In neuen Editionen liegen vor: die Gesta abbatum Fontanellensium von S. Loewenfeld in SS. rer. Germ. i. usum schol. 1886, die Vita Bonifatii auctore Willibaldo presb. von W. Levison ebda. 1905 (so muß es S. 15 Anm. 6 vor allem statt impetratione: interpretatione heißen) und Altfrids Vita S. Liudgeri von W. Diekamp in den Gesch. Qu. des Bist. Münster Bd. 4 (1881). — Im ganzen aber, das muß man sagen, hat der Verf. die Aufgabe, die er sich stellte: aus den zerstreuten und oft unscheinbaren Nachrichten der Quellen ein anschauliches Bild vom Zustand und von der Entwicklung des klerikalen Bildungswesens in der genannten Zeit zu zeichnen, gelöst.

G. Ernst Hoffmann - Kiel.

Weltschau des Katholizismus. Die vatikanische Missionsausstellung in Wort und Bild. Amtliche deutsche Ausgabe, Rom. — Apostolischer Palast Vatikan im Heiligen Jahr 1925. 26 Lieferungen à 2 Rm. (4). Verlag Dr. Franz A. Pfeiffer in München.

Prinzipielles über die Zeitschrift habe ich seinerzeit bei Beurteilung der Nr. 1—3 in Nr. 18 vom 27. August 1926 gesagt. Heute liegen mir Nr. 4—9 zur Besprechung vor, für die ebenfalls das früher abgegebene Urteil gilt. Eine besondere Note erhält die Reihe dieser Hefte dadurch, daß die Frage des eingeborenen Klerus mehrfache, ausführliche Würdigung findet. Der Artikel über die Deutsch-holländische Mission von Steyl wird den deutschen Leser besonders interessieren.

Daß der protestantische Leser manche Ecken und Kanten in den Ausführungen finden wird, ist nach dem früher Berichteten nicht verwunderlich. Die verschiedenen Nadelstiche gegen die protestantische Missionsarbeit übergehe ich. Aber es läßt sich entschieden darüber streiten, ob die Wirkung der göttlichen Gnade sich in besonderem Maße darin zeigt, daß junge Christinnen auf die Ehe verzichten. (S. 194.) Hoffen wir auch, daß der auf S. 195 erwähnte Negerjüngling sich unter den Willen seines Vaters beugt und doch heiratet. — Die Begründung, weshalb einzig und allein auf katholischer Seite „die Wahrheit und die ewigen Verheißungen" stehen (S. 195), wird uns der Apostol. Vikar von Wagadugu schwerlich geben können. Ebenso fraglich ist uns die Behauptung, daß „der erhabene Nachfolger des heil. Petrus die Majestät der unfehlbaren Weisheit" sei. (S. 202.) Die jesuitische Selbstverherrlichung, „daß der erzielte Erfolg (jesuitischer Missionsarbeit) mindestens der Bewunderung wert ist" (S. 199), werden hoffentlich auch alle gesunden, katholischen Kreise ablehnen. — Gern wüßte ich, wie es ist, wenn jemand „im Geruch der Heiligkeit" stirbt. (S. 194.) Der Satz (S. 201): „Als die Regierung die Insel (Culion) zu einer Stätte der Schmerzen machte, legte sie die Sorge darum in die Hände der Jesuiten", ließe sich in mancherlei Weise auslegen. — Zum Schluß noch die Feststellung, daß Seine Heiligkeit, Papst Pius XI., „das Lamm im Vatikan" ist (S. 206). Da es in einer Zeitschrift steht, die das „Amtlich" auf der ersten, und das „Imprimatur" auf der letzten Seite trägt, muß man es glauben.

Oder sollte es sich etwa empfehlen, daß die Redaktion der Zeitschrift bisweilen etwas strengere Zensur gegen allzu barocke Auswüchse ihrer Autoren übte?

Dr. Reimers - Witzenhausen.

Burdach, Konrad, **Reformation, Renaissance, Humanismus.** Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst. 2. Auflage. Berlin-Leipzig 1926, Gebr. Paetel. (XII, 207 S. 8) 4 Rm.

Konrad Burdach hat die wissenschaftliche Arbeit von Jahrzehnten darauf verwandt, die internationalen geistigen Kulturbeziehungen zumal im gärenden Übergangszeitalter zwischen dem Ausgang der deutschen Kaiserzeit und der Reformation aufzuhellen. Was er über Reinmar und Walther von der Vogelweide, über Dante, Rienzo und den Dichter des „Ackermann aus Böhmen" an philosophischen und kulturgeschichtlichen Büchern geschrieben hat, gehört alles in diesen einen großen Zusammenhang. Dank gebührt ihm, daß er uns durch die beiden vorliegenden Abhandlungen, die ursprünglich Vorträge waren, eine gute Einführung in das Ganze seines wissenschaftlichen Wollens gegeben hat.

„Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation" ist der Gegenstand des ersten Vortrages. Mit einer Fülle von Gelehrsamkeit entwickelt er vor uns die ursprünglich religiöse Bedeutung dieser Begriffe, ihr Vorkommen in antiker Mysterienreligion, in der Bibel, bei Kirchenvätern, mittelalterlichen Schriftstellern und Frühhumanisten, den Phönix als Symbol dieses Menschheitsgedankens u. a. m. Starke Akzente werden vor allem auf die Bildersprache der Spiritualisten und Joachimiten und des Cola di Rienzo gelegt. Von hier an — das ist eine der Hauptthesen des Verfassers — bewegen wir uns nicht etwa nur auf einer der vielen Bahnen, die die genannten Begriffe durchlaufen, bis sie schließlich bei dem eines „Zeit-

alters der Wiedergeburt" ankommen; nein, auf der geraden Linie der Begriffsentwicklung, und damit erfassen wir zugleich die eine, große, reale, kontinuierliche Kulturbewegung, deren ideale Ziele die Erneuerung, die Wiedergeburt des echten, ursprünglichen Menschentums und zugleich der echten, naturnahen Kunst und des römisch-italienischen Staatslebens sind. Wie wenig sich Geschichte der Begriffe und Geschichte der tatsächlichen Kulturbewegungen zu decken brauchen, erhellt schon daraus, daß die Geschichte der lutherischen Reformation bei diesen Untersuchungen ganz leer ausgeht. Denn was haben Luthers Kämpfe und Taten gemein mit dem Phönixgedanken der Antike oder der Tatsache, daß der jüngere Plinius den Cn. Octavius Titinius Capito einen litterarum jam senescentium . . . reformator nennt?

Wie hier, so treten auch im zweiten Vortrag „Über den Ursprung des Humanismus" als wichtigstes Dreigestirn hervor „Dante, Petrarca, Rienzo", und wird dann vor allem unter Gegenüberstellung des allitterierenden englischen Gedichtes von Peter dem Pflüger und des „Ackermanns aus Böhmen" der Zusammenhang des frühen deutschen Humanismus mit italienischen und englischen geistigen Bewegungen gezeigt.

Wir erhalten so eine feinsinnige und eindrucksvolle Skizze der wichtigen Zeitwandlung, wie sie sich in Burdachs Augen darstellt. Aber beim Lesen steigen doch Zweifel über Zweifel auf. Ist nicht die Persönlichkeit Rienzos unglaublich überschätzt? Darf man die Geisteswelt dieses Mannes und der andern genannten Trecentisten als apollinisch bezeichnen? Darf man den homo spiritualis der Bulle Unam sanctam mit dem Persönlichkeitsideal der Renaissance in Verbindung bringen (S. 162)? Darf man, wie es S. 111 geschieht, sagen: „Aus der Trunkenheit des Gefühls, das die heilige Elisabeth an die Betten der von Todesangst gefolterten Aussätzigen trieb und ihr Kraft verlieh, ohne Scheu vor Leibesmarter und Lebensgefahr deren Wäsche mit eigenen Händen zu reinigen, stammt der innerste Impuls der Renaissance?"

Ich gestehe, daß die meisten Thesen des Verfassers mich nicht überzeugen. Wertvollste Anregung gibt er wohl. Wer sie recht verarbeiten will, lese im Anschluß daran Karl Brandis tiefdringende Auseinandersetzung mit Burdach in den Gött. Gel.-Anz. 1923, S. 187—198. Er wird dann erkennen, daß die Lösung der aufgeworfenen Fragen nicht hinter uns, sondern vor uns liegt.

P. Kirn-Leipzig.

Erhardt, Franz, **Bleibendes und Vergängliches in der Philosophie Kants.** Leipzig 1926, O. R. Reisland. (VIII, 269 S. gr. 8) 12 Rm.

Was anläßlich des Kant-Jubiläums von 1924 zahlreiche Philosophen der Gegenwart von neuem versucht haben: ein endgültiges Urteil über den bleibenden Ertrag des Kantischen Systems, ist auch das Ziel dieses großangelegten Werkes von Franz Erhardt. Durch seine gründliche Kenntnis Kants sowie durch mancherlei eigene Vorarbeiten, namentlich aus den Gebieten der Erkenntnistheorie und Metaphysik, ist der Rostocker Philosoph auf dieses schwierige Unternehmen wohl vorbereitet. Man kann überzeugt sein, daß das vorliegende Buch, auch über den Kreis der bisherigen Schüler und Leser Erhardts hinaus, aufmerksames Gehör finden wird.

Im Vordergrund der Betrachtung steht für Erhardt durchaus die „Kritik der reinen Vernunft" bezw. Kants

erkenntnistheoretische und metaphysische Arbeit. Schritt für Schritt wird Kants System von ihm kritisch durchgemustert; Erhardt scheut sich nicht, auch bei Einzelheiten gründlich zu verweilen. Überall ruht die Kritik auf dem Grunde eigener klarer Positionen Erhardts, die größtenteils in direkter Auseinandersetzung mit Kant von ihm gewonnen sind. Der entscheidende Schritt der Kritik E.s ist wohl ihre Absage an Kants Kritizismus; alles liegt ihr daran nachzuweisen, daß Kants Beweise für die Unüberschreitbarkeit der Erfahrungsgrenzen nicht stichhaltig sind. Dieser Nachweis geschieht in vielfach überzeugender, mit großer logischer Präzision geführter Widerlegung der Argumente der Kantischen Analytik und Dialektik. Mit Recht zeigt E. die Problematik des Kantischen Begriffs der Metaphysik auf: es liegen entscheidende Unstimmigkeiten bereits im Grundansatz der Kr.d. r. V. vor. Ebenso zeigt E. mit Recht, daß Kant, seinem eigenen Kritizismus zum Trotz, in vieler Hinsicht selbst „ausgesprochener Metaphysiker" ist (157); das Ergebnis dieser Untersuchungen Erhardts berührt sich vielfach nahe mit M. Wundts Buche „Kant als Metaphysiker", in dem ebenfalls nachgewiesen ist, wie gewisse metaphysische Grundüberzeugungen schon dem vorkritischen Kant feststanden und sich dann durch alle Fegefeuer des Kritizismus hindurch auch im System des späteren Kant hielten. — Schließlich steuert E. auf die Idee einer Metaphysik hin, die in scharfem Gegensatz zu Kant es nicht verschmäht, von der Erfahrung aus über die Grenzen der Erfahrung hinauszuschreiten und so das ewige Höchstziel menschlichen Denkens, die Gewinnung einer wirklichen Welterklärung, der Verwirklichung näher zu bringen. Dieser Metaphysik steht vor allem Kants Kategorienlehre, überhaupt die ganze „transzendentale Analytik" hindernd im Wege. — E. bemüht sich mit großem Ernst, dem Scharfsinn und Tiefsinn der Kr. d. r. V. gerecht zu werden; er billigt auch die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit; aber es scheint ihm um des Fortschrittes der Philosophie willen notwendig, den eigentlichen Grundstein des Kantischen Systems, die „Behauptung der Unerkennbarkeit der Dinge an sich", ohne alle Rücksicht zu verwerfen. — Was E. im 6. Kapitel seines Werkes über die anderen Stücke des Systems Kants ausführt, tritt an Bedeutung gegenüber diesen grundlegenden Untersuchungen zurück. Nur im Vorübergehen sei erwähnt, daß z. B. die Kritik des ethischen Formalismus Kants durchaus unzureichend ist. E. strebt mit zahlreichen anderen Denkern der Gegenwart einer materialen Ethik zu; aber er bleibt mit seinem Rekurs auf das Kriterium der „Wirkung" des Handelns hinter dem Ernst und der Tiefe des Kantischen Verständnisses der Sittlichkeit weit zurück.

Ein Gesamturteil über Erhardts Werk ist nicht ganz leicht zu fällen. Die Grundtendenz des Buches steht in naher Beziehung zu der realistisch-metaphysischen Richtung weiter Kreise der modernen Philosophen. So wenig E. auf fremde Arbeiten Bezug nimmt, so deutlich spürt man doch die Verwandtschaft seiner Gedanken mit denen zahlreicher anderer Denker. Die Rehabilitierung des Kausalprinzips als Mittels zur Gewinnung metaphysischer Erkenntnis, die Erhardt hier vollzieht, ist in entschlossenster Form in Drieschs epochemachender kleiner „Metaphysik" durchgeführt. Wir wissen allerdings, daß E. im Gegensatz zu der neukantischen Tradition schon seit langem auf der Suche nach neuer Metaphysik ist; es wird ihm eine Freude sein, nun nicht mehr alleinzustehen. — Was die Gültigkeit

seiner Kantkritik betrifft, so muß sich unser Urteil wohl großer Vorsicht befleißigen. So beachtlich, ja unwiderleglich diese Kritik in vielen Einzelpunkten ist, so sehr wir dazu neigen, auch ihrem Nein zur kritizistischen Grundthese zuzustimmen, so stark sind doch unsere Bedenken gegen die sezierende Methode, die sie befolgt. Sie ist u. E. trotz allen Einwänden, die sie sich selbst nach dieser Richtung hin macht, noch allzusehr auf die Entdeckung von Widersprüchen usw. aus und läßt vielfach die gerade zu rechter Interpretation unentbehrliche Ehrfurcht vor Kant vermissen. Ja wir wagen die Behauptung, daß sie an der letzten Tiefe der Kantischen Intention, die hinter seinem System steht, vorübergeht. So wird dieses Buch, trotz seinen vorzüglichen Leistungen im einzelnen und trotz der Fruchtbarkeit seiner systematischen Tendenzen, kaum als ein letztes Wort über Kant hingenommen werden dürfen. Und wir nehmen E.s Versuch zum Anlaß, hier noch einmal auf Nicolai Hartmanns Arbeit hinzuweisen, die unter dem Titel „Diesseits von Realismus und Idealismus" (Ein Beitrag zur Scheidung des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in Kants Philosophie, Kantstudien XXIX, Heft 1/2) das gleiche Thema wie Erhardt behandelt und der u. E. der Ruhm gebührt, dieses (vorläufig) letzte Wort über Kant gesprochen zu haben. D o e r n e - Löbau.

Vetter, August, **Nietzsche.** Mit einem Bildnis Nietzsches. (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen Abt. VIII. Die Philosophie der neuesten Zeit II Band 37.) München 1926, Ernst Reinhardt (328 S. gr. 8) 6 Rm.

August Vetter will durch diese lebendige, mit wärmster Anteilnahme geschriebene Nietzsche-Darstellung die vielfach noch vorhandenen Zweifel an der philosophischen Geltung Nietzsches zerstreuen und seine geistesgeschichtliche Stellung bestimmen. Er ist der Meinung, daß Nietzsches bewegliches Philosophieren weder als Kunstwerk noch als Begriffssystem voll verstanden werde, sondern als prophetische Reformation, als V e r k ö r p e r u n g e i n e r k u l t u r e l l e n A u f g a b e. Rein ästhetisch und intelektuell betrachtet, erscheint Nietzsches Geisteswelt unvermeidlich als Zersetzungsprozeß, aber seine Philosophie ist kein ruhendes System, sondern ein lebendiger Prozeß, eine dramatische Handlung. In ihr herrscht das Bemühen vor, Anschauungen und Begriffe in leidenschaftliche Strebung aufzulösen. Diesen prinzipiellen Umstand berücksichtigt Vetter bei seiner philosophiegeschichtlichen Darstellung in erster Linie. Die Bedeutung der Schriften Nietzsches liegt nicht so sehr in ihren Resultaten, als in der eingeschlagenen Richtung ihrer Entwicklung. Nietzsche selbst hat in den Reden Zarathustras die Verkündigung neuer Ziele, genauer die Erweckung eines neuen Zielwillens für den reinsten Ausdruck seines philosophischen Ringens gehalten. Vetter sucht ihn aus seiner historischen Bedingtheit als Bahnbrecher kommender Gesinnungen zu begreifen. Er schildert zunächst Leben und Werke des Philosophen in knapper, äußerst lebendiger und die innere Anteilnahme bezeugender Weise und sodann seine eigenartige Ideenwelt und sieht Nietzsches philosophische Bedeutung darin, daß er das Wollen und die Sittlichkeit auf die Erde herabgeholt habe, wie Kant die Erkenntnis. Seine kulturelle Bedeutung sei die, daß er dem abendländischen Menschen die vorbehaltlose Entfaltung seiner Vernunft zum Selbstbewußtsein und seiner Willenskräfte zur Eigenmächtigkeit gegeben habe. Wie man auch über Nietzsche

denken mag, gerade uns Theologen kann er viel geben und sagen, und wir tun gut, uns von ihm zum Nachdenken und zur Selbstprüfung anregen zu lassen. Sehr interessant sind Hinweise Vetters auf die Verwandtschaft zwischen Nietzsche, Schopenhauer und Kierkegaard, die alle drei den väterlichen Charakter erbten und zeitlebens die Freundschaft über die Liebe stellten. Tiefe Blicke in sein Innenleben läßt uns Nietzsche in einem Brief an Malwida von Meysenbug tun, in dem er sagt: „Meine sehr problematische Nachdenkerei und Schriftstellerei hat mich bis jetzt immer krank gemacht, solange ich wirklicher Gelehrter war, war ich gesund." Das Buch schmückt ein Bild Nietzsches aus dem Jahr 1882.

Pfarrer Lic. Dr. K u r t W a r m u t h - Dresden.

Richert, Hans, (Ministerialrat im Pr. Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung), **Philosophie,** Ihr Wesen, ihre Grundprobleme, ihre Literatur. 4. Auflage. 18—20 Tausend. (= Aus Natur und Geisteswelt 186. Bd.) Leipzig und Berlin 1925, B. G. Teubner, (129 S. 12) geb. 2 Rm.

Richerts „Philosophie" ist seit ihrem ersten Erscheinen im Jahre 1908 schon vielfach bewährt. Auch in dieser vierten Auflage kann das ebenso solid wie anregend geschriebene Büchlein, namentlich dem Anfänger, zu erster Orientierung warm empfohlen werden. — Vortrefflich sind schon die Einleitungsabschnitte über das Wesen der Philosophie, in denen Richert aus bester Kenntnis der einschlägigen Diskussionen heraus einen klaren Richtweg zu weisen versteht. Die philosophischen Grundprobleme bearbeitet der Hauptteil der Schrift dann in Form einer knappen materialen Enzyklopädie. Die Anordnung, die Richert befolgt (Erkenntnislehre, Metaphysik, Ästhetik, Ethik) rechtfertigt sich aus Gründen der Zweckmäßigkeit. Richert entwickelt in den einzelnen Abschnitten sehr sachlich die wichtigsten typischen Lösungen der Probleme und zeigt hierbei eine staunenswerte Belesenheit. Seine eigene Auffassung deutet er zumeist nur vorsichtig an. Am klarsten gibt sich seine Position in dem Einleitungskapitel (Wesen der Philosophie) zu erkennen; R. ist stark von Dilthey und Windelband her bestimmt. Man kann fragen, ob er die sog. Weltanschauungsphilosophie, der er mit Recht ihren Platz innerhalb der Philosophie gibt, nicht noch etwas stärker von dem Typus des subjektiven Bekenntnisses abgrenzen sollte. — Das konkrete Anschauungsmaterial, mit dem Richert im Hauptteil arbeitet, ist zum größten Teil der Philosophiegeschichte seit Kant entnommen. Vielleicht wäre gerade unter pädagogischen Gesichtspunkten eine stärkere Berücksichtigung der älteren, vor allem der griechischen Philosophie erwägenswert. Wie fruchtbar gerade diese letztere für den philosophischen Anfänger gemacht werden kann, hat W. Bruhn (Einführung in das philosophische Denken, 1923) praktisch bewiesen. — Fast überrascht sind wir, daß R. nicht auch über die Probleme der Kultur-, Rechts-, Staats-, Geschichtsphilosophie kurz orientiert. Gerade heute ist das doch wohl unbedingt notwendig. Es würde gewiß diesem Büchlein zum Vorteil gereichen, wenn der Verfasser in einer späteren Auflage diese Lücke auszufüllen sich entschließen könnte.

D o e r n e - Löbau.

Marburger liturgische Bestrebungen. Otto, Rudolf, Prof. D., **Zur Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes.** (Aus der Welt der Religion Heft 2.) Gießen 1925, Alfred Töpelmann (VI, 98 S. gr. 8) 3.50 Rm.

Mensching, Gustav, Lic., **Die liturgische Bewegung in der evangelischen Kirche, ihre Formen und Probleme.** Tübingen 1925, Mohr (Paul Siebeck), (VII, 92 S. gr. 8) 3.60 Rm.

Otto-Mensching-Wallau, Liturgische Blätter für Prediger und Helfer. Gotha 1926, Leopold Klotz. Heft 1 und 2.

Man kann heute ohne Übertreibung von einer „Marburger Schule" der liturgischen Bewegung reden. Sie ist bestimmt durch die religiösen Folgerungen, die sich aus Ottos Buch „Das Heilige" ergeben und die Otto selbst in seinem Buche „Zur Erneuerung usw." gezogen hat. (Auch die Begleitworte Ottos zu Linderholms Evangelienbuch sind zu beachten.) Otto geht davon aus, daß er vor der Überschätzung rein kultischer Reformen warnt, soweit sie nicht auf dem Boden der Missionierung und Evangelisierung gottesdienstfremder Kreise erwachsen. Das führt er in allgemeinen Forderungen aus, die man hinter dem Titel des Buches vielleicht nicht sucht: Werbearbeit, soziale Reform, Neugestaltung des Predigtamtes und des theologischen Studiums, des Verhältnisses von Kirche und Staat und der Kirchenverfassung; das alles etwa im Sinne Friedrich Niebergalls, immer wieder fordernd, aber ohne Andeutung, wie die Forderungen zu verwirklichen wären, was ja auf 21 Oktavseiten auch nicht möglich ist. Der zweite Abschnitt „Zur Neugestaltung des kultischen Lebens" enthält in buntester Anordnung (Ordnung?) Sachliches und Persönliches, Anweisungen zum kultischen Handeln und grundsätzliche Besinnungen, Zugehöriges und „Nachträgliches". Entwürfe von Feiern und Notenbeilagen sind angeschlossen. Die wesentlichen Forderungen Ottos sind: 1. Ausgestaltung des Gebetsteiles zum zweiten Gipfel der Feier (S. 27); 2. Erweiterung des Gebrauches des freien Gebetes; 3. Stillgebet (der Absatz II, 11 ein Muster für die lockere Ordnung: was gehört nun eigentlich in die Reihenfolge, das Stillgebet oder die farbigen Altarkleider? Sie stehen nebeneinander ohne inneren Zusammenhang, lediglich sub voce Linderholm); 4. Herstellung des wirklichen Sinnes des Abendmahles. Die Forderungen 1 und 3 kann ich in keiner Weise als dem christlichen Gottesdienst nach evangelischem Verständnis gemäß ansehen. Eine Zweigipflichkeit bleibt nicht, das Streben nach Prävalenz des einen oder anderen Gipfels bleibt. Was Stillgebet nach Ottos Meinung eigentlich ist, ob Meditation, stilles Gebet, schweigender Dienst, heiliges Schweigen, mystische Versenkung, ob eines davon oder alles zugleich oder nacheinander nach dem Maße der Schulung, der Beherrschung mystischer Technik, „der Übung im Schweigen" (Das Heilige 13., S. 321), das ist hier nicht klar zu erfahren. In dem betr. Absatz II, 11 klingt das alles durcheinander. Daß das Meiste davon jenseits der Linie des Evangelischen liegt, dürfte weithin zugegeben werden. Um so mehr wäre eine klare Definition Ottos zu wünschen. Die Forderung nach dem freien Gebet erhebt der Pfarrer im Amte wohl auch immer einmal wieder, um jedesmal wieder seiner Armseligkeit im Beten angesichts der Gebete unserer Väter bewußt zu werden. Daß aber hier eine Aufgabe liegt, ist unbestritten. Zu Forderung 4 gibt Otto eine vier Seiten lange Überlegung über den Sinn der ursprünglichen Abendmahlsfeier, um dann in seinem Entwurf S. 79 die liturgische Ausgestaltung zu bieten. Was vor dieser die „Beichte" soll, ist mir unerfindlich. Daß zwischen Einsetzungsworten und Spendung der schweigende Dienst und die Commemoratio pro defunctis sich einschieben, ist nur folgerichtig. Zu fragen wäre aber vielleicht, warum wohl Luther nicht diese Lösung übernommen hat, die allerdings mit einem Schlage alle schweren Überlegungen um Realpräsenz usw. überflüssig macht. S. 53: „... ist auch das konsekrierende Kreuzschlagen über Brot und Wein eigentlich unprotestantisch." „Eigentlich"?! Die Einsetzungsworte sollen im Chore gesprochen werden. (Bei dieser Gelegenheit wird in fünf Zeilen die Frage der Konfirmationsverpflichtung miterledigt.) Die kleine Elevation bleibt.

Der bedeutsame Abstand von Luther wird vielleicht nirgends so deutlich wie bei diesem Satz: „Das andere, was durchaus einzuführen ist, ist die ecclesiola in ecclesia" S. 54. Luther sagt: „Aber ich kann und mag noch nicht ein solch Gemeinde oder Versammlunge orden oder anrichten. Denn ich habe noch nicht Leute und Personen dazu; so sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen." Tut man Otto Unrecht, wenn man an einer solchen Stelle die grundsätzliche Verschiedenheit der innersten Voraussetzungen durchblicken sieht? Wenn nicht, dann erscheinen freilich auch die vielen guten, klaren, sehr nüchternen Bemerkungen, vor allem in Teil I, nur als Zusammenklänge mit einer evangelischen Grundhaltung, die im Übrigen und grundsätzlich verlassen ist. Darum kann dann auch der erste Teil mit seinen allgemeinen Reformforderungen, die ich durchaus ernst nehme, nicht durchschlagen. Als Urteil kann ich nur das sagen: das Buch besticht beim ersten Lesen; je öfter und gründlicher man es durcharbeitet, um so bedenklicher wird man; im Einzelnen kann es zur Besinnung rufen; im Grundsätzlichen sehe ich keine Wege der Hoffnung.

Ottos Schüler Mensching gibt einen sehr dankenswerten Überblick über die neuen liturgischen Bestrebungen. Daß er Löhe in einer Anmerkung (S. 4) abtut, ist bedauerlich; mit der Feststellung der Verwandtschaft mit den hochkirchlichen Bestrebungen ist es nun doch nicht getan, vollends da er diese mit dem bloßen Hinweis auf Harnacks sehr angefochtenen Ausführungen in der Chr. W. erledigt. Im gottesdienstlichen Aufbau verläßt M. im Einzelnen und im Grundsätzlichen Ottos Linie nicht. Nur wirkt sein Buch geschlossener und zurückhaltender.

Was nun als Erprobung der neuen Grundsätze in den „Liturgischen Blättern" geboten wird als Ordnungen evangelischer Gottesdienste, kann in keiner Weise hoffnungsfroh stimmen. Was Goehling als ersten Versuch einer Sammlung bot, konnte angesehen werden als eine Bestandsaufnahme bisherigen Tastens, als Materialsammlung zur Ableitung von Grundsätzen. Hier sollen Grundsätze sich bewähren und bewährte Formen den Gemeinden zur ungeänderten Übernahme empfohlen werden. Was hätte es sonst für Sinn, die Entwürfe als Blätter für die Gemeinde drucken zu lassen? Glauben so ernste Männer wie Otto, Mensching und Wallau wirklich, daß auf diese Weise sich die neue Form evangelischer Gottesdienstgestaltung herauskristallisieren werde? Ich habe noch kein anderes Urteil gehört als: „dankenswerte Materialsammlung von feinen, gut verwertbaren Einzelstücken, die dem Einzelnen sonst leicht unbekannt und unauffindbar bleiben". Das ist zuzugeben, aber dann wäre es wohl vorzuziehen, eine schlichte Materialsammlung ohne konstruktive Ansprüche zu bieten. Angesichts der unsagbaren Hoffnungslosigkeit aller sogenannten liturgischen Arbeit auf evangelischer Seite, angesichts des Fehlens eines liturgischen Formgefühls, die auch in diesen Entwürfen zum Ausdruck kommen (aller fromme Ernst im einzelnen zu-

gegeben!), wäre wohl zu fragen, ob wir nicht besser täten mit einem demütigen Verzicht auf jedes Reformieren, bis Gott aus einem neuen Gemeindebewußtsein die neue Form hervorbrechen läßt, die uns gemäß ist. Bis dahin wollen wir die alten Formen tragen. Denn darüber kann doch wohl kein Zweifel sein, daß in den „Lit. Blättern" bisher kein Zwang gewaltet hat, sondern höchst geist- und kunstvolle Überlegung. Das heißt, diese Ordnungen sind gemacht, nicht geworden.

Marburg kann angesehen werden als Erbin und Fortführerin der Aufgabe Straßburgs. Der Unterschied ist bedeutsam: Spitta und Smend standen mit beiden Füßen in der Geschichte der deutschen evangelischen Kirche, Marburg steht in der Religionsgeschichte. Spitta und Smend dachten als aesthetisch gestimmte Menschen aus der christlichen Gemeinde heraus, Marburg denkt an eine Gemeinde von Aestheten. Ich verweise ungern auf das Refugium aller Bequemen, auf die Erfahrungen der Praxis; aber es sei einmal erlaubt: Gottesdienste im Stile Ottos lassen sich unsere Gemeinden gefallen; ich habe solche durchgeführt. Aber es bleibt nichts zurück. Was Oikodome bedeutet, habe ich begriffen, als ich im vorigen Jahre vor einer Großstadtgemeinde von 800 Köpfen Luthers deutsche Messe durchführte. Das war Brot, das alle essen konnten. Ich fürchte, Otto und Mensching setzen oft eine Gemeinde voraus, die Leckerbissen sucht.

Kunze-Leipzig.

Zeitschriften.

Archives de la France monastique. Revue Mabillon. Année 16 (No. 61—64 = 2. Sér. No. 21—24), 1926: Ed. Albe, L'Abbaye cistercienne de Leyme au diocèse de Cahors. M. Chaume, Observations sur la chronologie des chartes de l'abbaye de Cluny. A. Dornier, Répertoire des fonds monastiques conservés dans la série H. des Archives départementales du Doubs. P. Guébin, Les amortissements d'Alphonse de Poitiers. J. Godefroy, Les derniers Chapitres Généraux de la Congrégation de Saint-Vanne. P. Guilloreau, Le „Liber Obituum et Redditnum" de l'abbaye de Saint-Pierre de la Couture au Mans. Maillet-Guy, Les Commanderies de l'Ordre de Saint-Antoine en Dauphiné. A. Prévost, Recueil des chartes et bulles de Clairvaux. A. Wilmart, La Chronique des premiers Chartreux.

Christentum und Wissenschaft. 2. Jahrg., 1926, 9. Heft: Elert, Christus im Abend Europas. Vollert, Das Recht der Kirche auf bibelgläubigen Religionsunterricht. Caspari, Israel und die Kinder Israel. — 10. Heft: Procksch, Die hebräische Wurzel der Theologie. Glüer, Christentum und Naturwissenschaft. — 11. Heft: Procksch, Die hebräische Wurzel der Theologie II. Glüer, Christentum und Naturwissenschaft (Schluß). Wolters, Einige Bemerkungen zur geistigen Lage der jungen Theologen. Saupe, Die Religionswissenschaft in Selbstdarstellungen. Dalman, Sommerarbeit in Palästina. — 3. Jahrg., 1. Heft: Th. Schlatter, Der Rückblick des Paulus auf sein Wirken nach den Pastoralbriefen. M. Gerhardt, Die Geschichte des Chiliasmus als ein Ausdruck der Reichsgotteserwartung bis auf Augustin. — 3. Heft: Burmester, Empirische und kausalerklärende Tendenzen in der Religionspsychologie. Fuchs, Das alttestamentliche Begriffsverhältnis von Gerechtigkeit (sedeq) und Gnade (chesed) in Problem und Dichtung. Ed. König, Zum Problem der Christianisierung des Alten Testaments.

Jahrbücher, Pommersche. 22. Band, 1924: A. Hofmeister, Zur Chronologie und Topographie der 1. Pommernfahrt des Bischofs Otto von Bamberg. — 23. Band, 1926: H. Lang, Entwicklung der altlutherischen Kirche in Pommern bis zur Mitte des 19. Jahrh.

Missionsmagazin, Evangelisches. N. F. 71. Jahrg., 4. Heft: F. Chr. Oetinger, Logos spermaticos (Außerchristliche Offenbarungsspuren). H. Pfisterer, Die neuzeitliche Entwicklung der kath. Weltmission. Kortheuer, Die Anfänge der Missionstätigkeit in Nassau. E. Oehler-Heimerdingen, Ein Volk in Kaisertrauer. W. Axling, Unerfüllte Missionsaufgaben in Japan.

Monatsblätter f. d. evang. Religionsunterricht. 20. Jahrg., 1./2. Heft: A. Bavink, Die Schöpfung (Schluß). Feigel, Religion von gestern nnd vorgestern, von heute und morgen. H. Tögel, Germanenglaube. —

Revue Bénédictine. Année 39, Nr. 1/2: D. de Bruyne, La préface du Diatessaron latin avant Victor de Capone; Sommaires antipélagiens inédits des lettres de saint Paul. J. Chapman, The Codex Amiatinus and Cassiodorus (Forts.) B. Capelle, Le symbole romain au second siècle. G. Morin, Un Ordo Serutiniorum de type inconnu jusqu'ici. A. Wilmart, Le recueil Grégorien de Paterius et les fragments visigothiques de Paris. U. Berlière, Un manuscrit inédit de dom Robert Wiard (Forts.) C. Lambot, L'ordre et le texte des „Degrés d'humilité" dans S. Thomas. A. Dold, Eine Parallele zum Liturgie-Fragment 1 aus Cod. aug. CXCV in d. mozarab. Liturgie.

Scholastik. 2. Jahrg., 1. Heft: F. M. Sladeczek, Das Widerspruchsprinzip und der Satz vom hinreichenden Grunde. F. X. Kugler, Vom Hohen Lied und seiner kriegerischen Braut. A. Deneffe, Fides pia u. sententia pia.

Studiën, Nieuwe theologische. Jg. 10, Afl. 4, April: J. Boehmer, Das Buch Hosea nach seinem Grundgedanken und Gedankengang. Th. L. W. van Ravensteijn, De opgraving van Sichem.

Tidsskrift, Teologisk. 4. Række, Bd. 7, 1926: J. P. Bang, Den religiøse Parentes. N. Nøjgard, Kritik af nogle Kierkegaardkritikere. H. P. H. Gjevnøe, Grundtvigianismen og den videnskabelige teologi forsøgt belyst gennem grundtanken i Otto Møllers forfatterskab. J. O. Andersen, H. N. Clausen og hans bog om „Catholicismens og Protestantismens lære og ritus" (Forts.) P. Otzen, Claudius' brev til Aleksandrinerne. J. P. Bang, Sande og falske Retningslinier.

Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins. 55. Band, 1925./26. Jahrg.: E. Bohnemann, Das evangelische niedere Schulwesen im Herzogtum Berg.

Zeitschrift, Internationale kirchliche. 17. Jahrg., Nr. 1: Weltkonferenz über Glauben und Kirchenverfassung. Fürst Gregor Trubetzkoy, Das Schisma in Sowjetrußland. K. Neuhaus, Die Frage der Aufbewahrung des heiligen Sakramentes in der Kirche von England. O. Gilg, Zu Robert Will's Werk: Le culte.

Zeitschrift, Neue kirchliche. 38. Jahrg., 3. Heft: J. Bergdolt, Einführung zum Märzheft. R. Seeberg, Frank, der Mann und sein Werk. L. Ihmels, Bedeutung und Schranke der Frankschen Theologie. Th. Bachmann, Subjektivismus und Realismus als Grundzüge der Frankschen Theol. A. Hofstätter, Der Lehrer und seine Schüler.

Zeitschrift für Theologie und Kirche. N. F. 8. Jahrg., 2. Heft: F. Traub, Wort Gottes und pneumatische Schriftauslegung. G. J. Heering, Roessingh und seine Theologie. W. de Boor, Neuere Literatur aus dem Gebiet der Ethik.

Verantwortliche Schriftleiter: Dr. theol. Ihmels in Dresden und Dr. theol. Ernst Sommerlath in Leipzig; Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig. Druck von Gustav Winter in Herrnhut.